

ஓம்.

பரப்ரம்மணே நம:

திருவள்ளுவர் முதற்குறள்.

“அகரமுதலவெழுத்தெல்லாமாதி
பகவன்முதற்றேயுலகு.”

பரிமேலழகர் உரை.

“எழுத்துக்களெல்லாம் அகரமாகிய முதலை யுடையன. அதுபோல உலகம் ஆகிபகவனாகிய முதலையுடைத்து என்றவாறு.

இது தலைமைபற்றிவந்த எடுத்துக்காட்டுவனமை. அகரத்திற்குத் தலைமை விகாரத்தானன்றி நாதமாத்தினாயாகிய இயல்பால் பிறத்தலானும், ஆகிபகவற்குத் தலைமை செயற்கையுணர்வானன்றி இயற்கை யுணர்வான் முற்று முணர்தலானும் கொள்க. தமிழ் எழுத்திற்கேயன்றி வடவெழுத்திற்கும் முதலாதல் நோக்கி எழுத்தெல்லாம் என்றார். ஆகிபகவன் என்னும் இரு பெயரொட்டுப் பண்புத்தொகை வடநூன்முடிபு. உலகென்றது ஈண்டு உயிர்கள்மேல் நின்றது. காணப்பட்ட உலகத்தால் காணப்படாத கடவுட்கு உண்மை கூறவேண்டிதவின், ஆகிபகவன் முதற்றே யென உலகின்மேல் வைத்துக் கூறினார்; கூறினாரேனும் உலகிற்குமுதல் ஆகிபகவனென்பது கருத்தாகக் கொள்க.”

இந்தக்குறளால் அகரத்திற்கும் மற்ற எழுத்துக்களுக்கும் முதற்காரண காரிய சம்பந்தம் ஏற்படுகின்றது. யாங்ஙனென்னின் அகரமானது வாயின் அங்காத்தலினாலே பிறந்து அவ்வங்காத்தலின் விகாரத்தாலே மற்ற இகர முதலிய வுயிரெழுத்துக்களும் மெய்யெழுத்துக்களும் பிறக்கின்றன வாதலானென்க. பூர்வபகுவியா ரொருவர் உயிரெழுத்துக்களையென்றி மெய்யெழுத்துக்கள் அதிற் சேரா வென்றனர். இது பொருந்தாது. நாயனர் கருத்து அங்ஙனமாயின் எழுத்தெல்லாமெனக் கூறார். அதன்மேல் உயிரெழுத்தும் மெய்யெழுத்தும் வேறு வேறு சாதியாகலின் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று உற்பத்தியாகா வென்று சங்கை செய்கின்றார். வேறு வேறு சாதியாயின் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று உற்பத்தியாகா வென்பதற்கு நியாயமென்னை? அதனோடு “உயிர் ஏறிநடத்தகிற சாதியும் மெய்கள் தாங்கிச் சுமக்கிற சாதியு மாகி விளங்கலால் சுமக்கிற சாதி யெப்படி யேறுகிற சாதியாகும்? பாசனுங் குதிரையும் ஒருசாதியாகக்கண்ட அதுபலிகளுக்கு உயிரும் மெய்யும் ஒன்றாகுமேயல்லது பாகன் வேறு, குதிரை வேறு என்று தெளிந்தவர்க்கு உயிர் வேறும் மெய் வேறுமாக இரண்டு தனித்த சாதிக ளுண்டென்றே கொள்ளப்படும்” என்கிறார். இது பொருந்தாது. ஒரு மலையிலிருந்து கொண்டுவந்த கற்களினாற் கட்டப்பட்ட மண்டபத்தில் ஒன்று தாங்குகிறதாயும், ஒன்று தாங்கப்பட்டதாயும் இருக்கவில்லையா? அம்மலையிலிருந்தே கொண்டுவந்த கற்களில் ஒன்று நாம் வணங்கும் தேவதாபிம்பமாகவும், ஒன்று நமது காலின் கீழ்த் தரையாகவு மிருக்கவில்லையா? ஒரு வித்திலிருந்துண்டான விருகூத் தில் பழம் இனிமையாகவுப், பிஞ்சு, காசு இனிமை யல்லாதனவாகவு மிருக்க வில்லையா? ஒரு இரும்பிலிருந்துண்டான வாள் அரம் ஆகிய இரண்டனுள் வாளை அரம் அறுக்கவில்லையா? ஒரே ஓசையானது குயிலின் வாயிலாக இனிமை

யாகவும், காகத்தின் வாயிலாக வெடிப்பாகவும் உரவில்லையா? ஒரு சாதி எழுத்திலிருந் துண்டான சொற்றொடர் வாக்கியங்களில் ஒன்று மரியாதையாகவும், ஒன்று அவமரியாதையாகவும் இருக்கவில்லையா? ஒரு செடியிலிருந் துண்டான மூங்கில்கள் கொன்று அரசன் தலைமேலும் ஒன்று கழைக்கூத்தன் க வின்மீது இருக்கவில்லையா? ஒரு மனிதவுடலிலிருக்கு உயவங்கள் ஒன்று அதாவது இடுப்பு சுமப்பதாகவும் தலைமாற்புமுதலியன சுமக்கப்படுவனவாகவு மிருக்கவில்லையா? அதேயுடலிலிருந்துண்டான அவயவங்களில் கைவந்தனம் பெருமையாகவும் கால்வந்தனம் சிறுமைபாகவும் மதிக்கப்படவில்லையா? இவ்வாறு ஒன்றிலிருந்துண்டாய் மேலும் கீழுமான பேதத்தைப் பெற்றிருப் பவை பெத்தனையோ உளவே. அங்ஙனமாக வுயிரும் மெய்யும் ஒன்றிலிருந் துண்டாகாவென வெங்ஙனங் கூறத்தணிவலாம்? இவர் காட்டியதைப் பாரக் கிலும் அதிக பேதவுவமானங்களைக்காட்டி அவை ஒரு பொருளிலிருந்தே யுண்டாயினவாக விளக்கவிட்டமையால் பூர்வபக்தியார்வாதம் நிஷ்பலமாயிற் றென்க.

பின்னும் ஆகேற்பம் ஒருமாறு:—“மெய்கள் அகரவுயிரினின்றும் உந் தனவாகக் கொள்ளுமிடத்துப் பொன்னினின்றும் வந்த பூஷணங்கள் மாற் றுணாகளில் தாழாது நிற்கல்போல அகரத்தைப்போலவே எழுத்துக்களில் லேறி யியங்கப்பண்ணும் ஆற்றலுடையனவாயிருத்தல் வேண்டும்” என்று கூறுகின்றார். பொன்னின்றன்மை பூஷணத்தி லிருப்பதுபோல அகரத்தின் றன்மை மெய்யின்கண் இருக்கவேண்டுமாம். அப்படியிருந்தாற்றான் ஒப்புக் கொள்வாராம். மரத்தாற்செய்த யானைவாகன மொன்றைப் பார்த்து வந்தா றெருவன். அவனை நோக்கி: “நீ பார்த்துவந்த வாகனம் என்ன மரத்தாற் செய்யப்பட்டது?” எனக்கேட்கின், “இன்னமரமென யான் பார்க்கவில்லையே” என்கிறான். யானைவாகனத்தில் மரம் காரணம்; யானை காரியம். இதில் காரணத்தின்றன்மை காரியத்தில் வெளிப்பட்டதா? வெளிப்பட்டதாயின் இன்ன மரமென் றேன்சொல்லவில்லை? பாலேமரத்தினாலியற்றப்பட்ட சிக்கமொன் றானைக்கண்டு ஒருவன் பயந்தானென வைத்துக்கொண்டவாம். இதில் காரணத்தின்றன்மை காரியத்தில் வெளிப்பட்டதா? வெளிப்பட்டதாயின் காரணமான பாலேமரத்தைக் கண்டபோதும் பயப்படவேண்டும். இதற்க்க, பூஷணமான விசித்திரம் பொன்னின்க ளுளதா? வித்திலிருந்துண்டான விருகத்திலும் இத்திரசால சத்தியிலிருந்துண்டான இத்திரசாலப் பொருளில் காரணத்தின்றன்மையைக் காரியத்திற் காட்டுவாரா? இவரபிமதப்படி லும் காரணத்தின்றன்மையைக் காரியத்திற் காட்டுவாரா? இவ்வாறு அகர பணியரிடத்திலும் காரணத்தின் தன்மையைக் காட்டுவாரா? இவ்வாறு அகரத்தின்றன்மை மெய்யெழுத்தில் இல்லாமலும் போகவில்லை. யாங்ஙனென் னின் அகரத்தைப்போலவே மெய்யெழுத்தும் அங்காப்புக்கொண்டே யுச்ச ரிக்கப்படுகின்றையா என்க. இகரமுதலிய வுயிர்கள் எங்ஙனம் அங்காப் பின் காரியமாக இருக்கின்றனவோ, அங்ஙனமே மெய்யெழுத்துக்களும் அங் காப்பின் காரியமாகவே யிருக்கின்றன வென்க.

பூர்வபக்தியார் சொல்லும் மற்றொரு விஷயத்தையும் பார்ப்போம். அது “மெய்கள் தாமே யியங்கும் ஆற்றலைப்பெறுது உயிர்களைத் துணைக்கொண்டு அங்காத்தலைப்பெற்று வரு முன்னமையே யறிபாமல், மெய்கள் தாமே அங் காந்து வருமென்பது அறியாமையேயாம். (இக்) என்றபோதிலும் (க) என்ற போதிலும் உயிர்த்துணையை முன்னும் பின்னுமாகக்கொண்டு தன்ஞெவி யைக் காட்டிகின்றமெய்யை, அதனை யொலிப்பித்த வுயிர்பேசுமே யென்பது

காலத்திரயத்தும் மேலோ ரங்கேரியாரென்க” என்பதாம். அங்ஙனமாயின் இந்தத்தோஷம் இகரமுதலிய எழுத்துகட்கு முண்டு. உயிர்த்துணையின்றி எங்ஙனம் மெய் யொலியாதோ, அங்ஙனமே அகரத்தின் றுணையின்றி அதாவது அகரத்தின் அங்காப்பின்றி இகரமாகி யுயிர்களும் ஒலித்தல் செய்யா. மெய்கள் உயிர்த்துணையைக் கொண்டவரும் என்றின்மேல் ஒரு கேள்வி கேட்கின்றோம். அஃது யாதெனின், “உயிரையின்றி அதிலும் அகரத்தின் அங்காப்பின்றி, மெய்யென்பதொன்றிருந்து, அது உயிர்த்துணையைப்பெற்று ஒலிக்கின்றதா? அல்லது, தான், உயிரிலிருந்தே அதாவது அகரத்தின் அங்காப்பிலிருந்தே யுண்டாய், அவ்வுயிர்த்துணையைக்கொண்டே யொலிக்கின்றதா?” என்பது. கையானது இறகினது துணையைக்கொண்டு எழுதுகின்றது. இப்படியே மெய்யானது உயிரினது துணையைக்கொண்டு ஒலிக்கின்றதென்றின், கையிருக்கிலும் இல்லாதுபோயினும் கைக்குப்பின்னமாய் இறகு இருப்பதுபோல, உயிரிருக்கிலும் இல்லாதுபோயினும் அதாவது அகரத்தின் அங்காப்பிலிருக்கிலும் இல்லாதுபோயினும் மெய்யெழுத்துக்கள் இருத்தல் வேண்டும். இருந்து உயிர்த்துணையைக் கொண்டு ஒலித்தல்வேண்டும். அங்ஙனம் உயிரின்றி யிருப்ப துண்மையாயின் அகரத்தின் அங்காப்பின்றி அதாவது வாயை மூடிக்கொண்டு மெய்யெழுத்துக்கள் உச்சரிக்கப்படவேண்டும். மெய்யெழுத்துக்களான ககார, நகாராதிகள் நாக்கினடி மேல்வாயடி முதலியவைகளால் பிறக்குமெனத் தொல்காப்பியங் கூறுகின்றது. இதபோலவே இகரமாகியுயிர்களும் அண்பல்லநாக்கடியின தூராமாய்ப்பொருத்தப்பிறக்குமென்று கூறுகின்றது. இகரமாகிகள் எப்படி அகரத்தின் அங்காப்போடுகித்த அங்காப்புள்ள அவ்வகரத்தின் றுணையைப்பற்றியொலிக்கின்றனவோ, அப்படியே மெய்யும் அகரத்தின் அங்காப்பினின்றே யுதித்து அதன் றுணையைக்கொண்டே ஒலிக்கின்றதென்க. இதை யவருமொத்துக்கொண்டே ‘மெய்கள் தாமேயியங்கும் ஆற்றலுப்பெறாது உயிர்களைத் துணைக்கொண்டு அங்காத்தலைப்பெற்று வருமுண்மையை யறியாமல்’ என்றார்.

தொல்காப்பியமுதலிய இலக்கண நூற்களில் அகரத்தின் அங்காப்புடனே மெய்க ளுச்சரிக்கப்படுமெனச் சொல்லவில்லையே என்னின் அங்காப்பின்றி அதாவது வாயை மூடிக்கொண்டேனும் உச்சரிக்கப்படுமெனக் கூறியிருக்கின்றதா? இன்றே. அந்நூலாசிரியர்கள் நாக்கினடி மேல்வாயடி பொருத்தப்பிறக்குமென்று சொன்னதேபோதியதாம்; வாயைத்திறத்தலின்றி நாக்கினடி மேல்வாயடியைப் பொருத்த உச்சரித்த லாகாமையானென்க.

“ஒற்றொலியைக் கண்ணொளிபென்றும், உயிரொலியைக் கதிரொளியென்றும் கொண்டுணர்க” என மற்றொரு உவமானங் கூறுகின்றார். சூரியனொளியை யின்றிக் கண்ணுக் கொளியிராமையானும், சூரியனொளியே கண்ணொளியாயிருக்கின்றமையானும் இவ்வவமானம் நமக்குச்சாசகமும், பூர்வ பக்ஷிபாருக்குப் பாதகமுமாமென்க. கண்ணுக்குச் சுயமா பொளியுண்டெனக் கூறுவாராயின், அகரத்தின் அங்காப்பின்றி மெய்யெழுத்துக்கள் இருக்க வேண்டும். அங்ஙன மின்றென்பதற்கு இலக்கணமும், நமது அதுபவமும் சாஷியாம். கண்ணொளி கதிரொளி விஷயம் எவ்வகையினும் இருக்குப் பொருத்தமுறுது.

“இதுகாரும் காட்டிவந்த நியாயங்களால் அகரமும் மற்றையுயிர்களும் ஒன்றென்றும், உயிர்களும் மெய்களும் வேறென்றும், சிவமும் மற்றை மூர்த்தங்களும் ஒன்றென்றும், சிவமூர்த்தங்களும் ஆன்மாக்களும் வேறென்றும் நன்கு விளங்குகிறதாயைால், ஆன்மாக்கள் சிவத்தினின்றும் வந்தன வென்னும் விரோதஞானம் விலகிப்போயிற்றென்க” எனப் பின்னு மொருவாத்

தொடுக்கின்றார். இதனால் அகரமும், மற்றவியர்களும் ஒன்றெனவும், உயிர்களும் மெய்களும் வேறெனவும், இதன்படி யுவமேயத்தில் பிரமமும் பிரமமூர்த்தங்களும் ஒன்றெனவும், பிரமமூர்த்தங்களும் உயிர்களும் வேறெனவும் ஆகின்றன. நாயனார் அகரஸ்தானத்தில் பிரமத்தை யும் மற்ற எழுத்துக்கள் ஸ்தானத்தில் உலகையும் வைத்தார். இவர் அகரஸ்தானத்தில் பிரமத்தை வைத்தாலும் மற்ற எழுத்துக்கள் ஸ்தானத்தில் பிரமமூர்த்தங்களை வைக்கின்றார். நாயனார் பிரமத்தை யுலகுக்கு முதலென்ன, இவர் பிரமமூர்த்தங்களுக்குப் பிரமம் முதலென்கிறார். 'ஆதிபகவன் முதற்றே யுலகு' என நாயனார் பிரத்தியக்ஷமாய்க் கூறுகின்றமையின் இவர் கூற்று அவர் கூற்றினும் வேறுமென்றறிக. 'உலகென்றது ஈண்டு உயிர்கள்மேல் நின்றது' எனப் பரிமேலழகருங் கூறுகின்றமையின் பரிமேலழகர் கூற்றினுக்கும் இவர்கூற்றுவேறுமென்றறிக.

பரிமேலழகர் 'காணப்பட்டவுலகத்தால் காணப்படாத கடவுட்கு உண்மை கூறவேண்டுதலின்' எனக் கூறிட, இவர், காணப்படாத பிரமமூர்த்தத்தால் காணப்படாத பிரமத்துக்கு இருப்புக் கூறவருகின்றார். நாயனார் கருத்தும், பரிமேலழகர் அபிப்பிராயமும் பிரத்தியக்ஷத்தைக்கொண்டு அப்பிரத்தியக்ஷத்தை யறியவேண்டுமென்பது. இவர்கூற்றோ, அப்பிரத்தியக்ஷத்தைக் கொண்டு அப்பிரத்தியக்ஷத்தை யறியவேண்டுமென்பது. அவர் அநுமான அளவையாலே கடவுளைச் சாதிக்கின்றார். இவர் எந்த அளவையால் சாதிக்கின்றனரோ அறியேம்.

"எழுத்துக்கடோறும் அகராஞ் சென்றிருப்பதுபோல ஆன்மாக்கடோறும் சிவம் வியாபித்துடையது" எனப் பேசுகின்றார். எழுத்துக்கள் என்பதை இகரமுதல் உயிரெழுத்துக்களும் மெய்யெழுத்துக்களும் எனவும், ஆன்மாக்கள் என்பதைச் சேதனசேதனவுலகு எனவும் வைத்துக்கொள்ளின் சரியானதுதான். இதற்கு மாறாக முன்னர்ப் பேசியது குறளின் பொருளன்று.

"உயிரும் மெய்யும் கலந்திருத்தல்போல் ஆன்மாவும் பரமான்மாவும் விரவிநிற்கு முண்மையையறியாமல் விசாரஹீனத்தினால் உயிரும் மெய்யும் ஒன்றேயென்றும், இரண்டாயின் சமானப்பொருளாமே யென்றும் சொல்லித் திரிவாரை நம்மில் வேறு பேரிட்டழைப்பதே யுத்தமம்" என்கிறார். க் என்னும் மெய்யெழுத்தும்; அ என்னும் உயிரெழுத்தும் ஒன்று கூடினால் க என்றாகின்றது. இந்தச் சம்பந்தத்தைத்தான் 'விரவிநிற்கு முண்மை' என்கிறார். க என்பது ஒரு எழுத்தாகவும், அதைப்பிரித்தால் க், அ என இரண்டெழுத்தாகவும் இருக்கின்றன. 'ஆன்மாவும் பரமான்மாவும் விரவி நிற்கு முண்மை' க்ருக் க என்னும் எழுத்துவமானமாகும். இவர், உயிர்ஸ்தானத்தில் க் என்னும் மெய்யெழுத்தையும், அ என்னும் உயிர்ஸ்தானத்தில் பரமான்மாவையும் வைத்து ஒன்றுபடுத்துகின்றார். க என்னும் எழுத்தைப் பார்த்தால் ஒன்றாயும் அதனைப்பிரித்தால் இரண்டாயுமிருக்கின்றன. இதுதான் இவரது முத்திரை. நாம் உவமானத்தை யெடுக்கின் இயற்கைப்பொருளை யெடுக்கவேண்டுமேயன்றிக் கற்பிதப்பொருளை யெடுக்கப்படாது. உவமானங் கற்பிதமானால் உவமேயமுங் கற்பிதமாக. திருட்டாந்தமாக மனிதனை யுயர்திணையென இலக்கணங் கூறுகின்றது. மனிதப்பொருளை ஆராயின் அது உடல் உயிராகும். அவ்வுடலும் உயிரும் அஃறிணையென அவ்வினக்கணமே கூறுகின்றது. இரண்டு அஃறிணைப்பொருள் சேரின் ஒரு உயர்திணையாமா? அவ்வாறு என்வினக்கணத்திலேனும் விதிபுளதா? இன்றே. "மண்ணுற்செய்த குடம்" என்புழி மண் காரணம், குடங் காரியம். மண்ணி னிடத்து வளைதலாதித் தொழி னிகழங்கால் குடமென்று சொல்லப்படுகின்றது. தொழில் பொருளன்று, அங்ஙனமிருந்தும் குடத்தைப் பொருட்பெயரென இலக்கணங் கூறு

கின்றது. இவ்வாறு ஒவ்வொன்றும் இயற்கைக்கும் அதுபலத்துக்கும் ம. ௫ க இலக்கணங் கற்பிக்கக் காண்கின்றோம். இலக்கணம் அப்படித்தான் கூறும்; அதுதான் அதற்குரியாயம். இலக்கணத்தை எதுமட்டும் கையாளவேண்டுமோ, அதுமட்டுந்தான் கையாளவேண்டும். பதந் தப்பினால் அமிர்தமும் விஷமாம். அங்ஙனமாக இப்படிப்பட்ட இலக்கண விதியை ஓர் ஆதரவாகக்கொண்டு தீயைதாகக்ஷணிய மேதுயின்றி,

“பொருளல்லவற்றைப்பொருளென்றுணரும்
மருளான மாணப்பிறப்பு”

“எப்பொருள் எத்தன்மைத்தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு”

என்றவாறு பொருளைப்பொருளாகவும் பொருளல்லவற்றைப் பொருள ல்லவாகவும்நெடுவிலைகோடா துவிசாரிக்கும்வைதிகதாலுக்கு மாறாகப்பேசுவது கூடுமா? கூடாதென்பதற்கு இவர்காட்டிய உயிர்மெய்யெழுத்துவமானத்தைக் கொண்டே விளக்குவாம். எழுத்துக்குவழிவழியிரண்டு; ஒன்று ஒலிவழிவம், ஒன்று வரிவழிவமாம். க் என்னும் மெய்யெழுத்துக்கு மாத்திரை அரை, அ என்னும் உயிரெழுத்துக்கு மாத்திரை யொன்று, ஆக வொன்றரைமாத்தி ரையாம். நாம் எவ்வளவு சாமர்த்தியமாக வச்சரிக்கினும் இயற்கைப்பிரமாணந் தவறி ஒன்றரைமாத்திரை யொருமாத்திரை ஆகா. எழுத்துக்கு முதற்கார ணம் அணுத்திரொலி. பல அணுத்திரொலி சேர்ந்தே ஒரு எழுத்தாகின் றது. அரைமாத்திரையானாலுஞ் சரி, ஒரு மாத்திரை யானாலுஞ் சரி, அதது தன் தன் மாத்திரை அளவில் அணுவும் குறையாது. குறையாமையால் குறை வாக வொலித்தல் செய்தல் எவரானும் ஆகாதகாரியம். அங்ஙனமாகவும் இலக் கணமானது ஒன்றரை மாத்திரையை யொரு மாத்திரையாகச் சொல்லும்படி கற்பிக்கின்றது. இது நமது கற்பிதமேயன்றிப் பொருளின் உண்மைநிலைமை யன்று. க் என்னுஞ் சத்தத்தோடு அ என்னுஞ் சத்தஞ்சேர்ந்தால் (எவ்வளவு நெருக்கினாலும்) ஒன்றன்பின் ஒன்றாய் அவைகளி னியற்கைப்படி ஒன்ற னாமாத்திரை சத்திக்குமேயன்றி ஒருமாத்திரை சத்திக்காது; ஒன்றிலொன்று அடங்கவும் அடங்காது. இதற்குக் காரணம் ஒரு சத்தத்தில் மற்றொரு சத்த மிருக்க நியாயப்பிரமாண மில்லாமையே; ஒருபொருளில் மற்றொரு பொரு ளிருக்க நியாயப்பிரமாணமில்லாமையே. அணுத்திரள் ஒலியில் ஒருஅணு யில் ஒருமாத்திரை கூடிக் கணிததூற்படி பொன்றரை மாத்திரையாக, அதற்கு விரோதமாய் எப்படி யொன்றாகப்போகிறது?

இனி வரி வழிவத்தைப்பற்றியும் சிந்திப்பாம். க் என்னும் மெய்யெழு த்தை மையினெழுதி, அதன்பேரில் அ என்னும் உயிரெழுத்தை யெழுதி னால் ஒன்றின்பேரி லொன்று, அதாவது கீழே க் கும்,மேலே அ வ்வுமிருக்கு மேயன்றி, இரண்டும் ஒன்றாதல் யாங்ஙனம்? இயற்கைப்பிரமாணம் இங்ஙன மாகவும் க் என்னும் எழுத்து, அ என்னும் எழுத்து ஆக இவ்விரண்டெழுத்தி ற்குப் பதிலாகக் க என எழுதும்படி இலக்கணங் கற்பிக்கின்றது. இலக்கணங் கூறுவதிற்படி நாம் எழுதினாலும் இயற்கைப் பிரமாணத்திற்கு ஒவ்வுகின் றதா? இல்லையே.

இவ்வாறு இயற்கைப் பிரமாணத்திற்கு மாறாகக் கற்பிக்கும் இலக்கண விதியை யுவமானமாகக்கொண்டுதான் துவிதாத்வித நிலைமையினைச் சொல் லுகின்றார். இவ்வுவமானம் எவ்வளவு கற்பனையோ, அவ்வளவு கற்பனை யுவ மேயத்திலு மிருக்குமாதலால், இங்ஙனமாய் கற்பனா யுவமானத்தை யாதார

மாய்க்கொண்ட கொள்கையும் கற்பனையேயாமென்க. உவமானத்தில் அரை, ஒன்று ஆகவொன்றரைக்கு அரைகெட்டு ஒன்றாயிற்று. இங்ஙனமே யுவமேயத்திலும் அரைப்பங்கு உயிர், ஒருபங்கு பிரமம் ஆக வொன்றரைப் பங்குக்கு அரைப்பங்கு கெட்டு ஒன்றாகவேண்டும். உவமானத்தில் அரைப்பங்கு கெட்டதுமெய்யிலா? உயிரிலா? அல்லது இரண்டிலுமா? இதைக்குறித்து எந்த இலக்கணநூலுங் கூறிற்றில. உவமானம் எப்படியானாலு மாகட்டும். உவமேயத்தில் அரைப்பங்கு கெட்டது உயிரிலா? பிரமத்திலா? அல்லது இரண்டிலுமா? அரை, ஒன்று ஆகஒன்றரை யொன்றாகுமென்பதிலேயே இவ்வளவு ஆகேற்பமிருக்கும்போது பல கோடிசங்கியையுள்ள ஜீவர்களும், ஒருபிரமமும் ஆகப் பலகோடி ஒன்றில், பலகோடிகெட்டு ஒன்றாகுமென்பது எவ்வளவு ஆகேற்பத்திற்கிடம்? பலகோடியும் அழியா, ஒன்றும்அழியாது என்ற இப்பூர்வபக்டியார்க்கு ஷை மெய், உயிர் உவமான மெய்ங்ஙனம் பொருத்தமாகும்? அரை, ஒன்று ஆகவொன்றரை யொன்றாகுமெனும்; பலகோடி, ஒன்று ஆகப் பலகோடியொன்று ஒன்றாகுமெனும் கணிதசாஸ்திரவிரோதம்; பதார்த்த விஞ்ஞான சாஸ்திரத்திற்கும் விரோதம். கணித சாஸ்திரத்திற்கும் விரோதமாய், பதார்த்த விஞ்ஞான நூலுக்கும் மாறாய் ஒரு சாஸ்திரமுண்டென வொப்பினாலும் ஷைதிக தத்துவசாஸ்திர மொப்பவில்லையே. இனிக் க என்னும் உயிர்மெய்யெழுத்தில் பாதி மெய்யும் பாதியுயிருமாக வைத்து ஒரு கணக்கெடுத்துப் பார்ப்போம். இப்படியே பாதியுயிரும் பாதியிரமமுஞ் சேர்ந்தே யொருபொருளாகவேண்டும். அப்போது பிரமம் அரைப்பூரணமேயொழிய முழுப்பூரணமல்ல. ஒலிவடிவிலும் வரிவடிவிலும் க் அரையும், அ அரையு மிருக்க வேறுவேறு இடமுண்டு; ஏனெனின் அவை கண்டமா யிருத்தவினா னென்க.

இது பாதி யெலுமிச்சங்கனியோடு பாதி கொய்யாக்கனியை யொன்று சேர்த்தமைபோ லாம். இவ்வாறு உயிரையும் பிரமத்தையுஞ் சேர்க்கமுடியாது. ஏனெனின் பிரமம் நீக்கமற எங்கும் நிறைந்த பரிபூரணப்பொருள். ஆதலால் அதை யிரண்டு படுத்தி அதி லொருபாகத்தை யெடுத்துப்பிதிது பொருளோடு சேர்த்து ஒன்று படுத்தல் ஆகாதகாரியம். கொய்யாக்கனி கண்டப் பொருளாதலாலும். அக்கனி யில்லா வேறு இடம் இருக்கின்றதாதலாலும் அதில் பாதியை யெடுத்து அஃதில்லா வேறு இடத்தில் வைக்கலாம். பிரமம் அவ்வாறு கண்டப்பொருளன்று. கண்டப்பொருளாயின் அதில் பாதியை யெடுத்துப் பிரமமில்லா விடத்தில் வைத்து, மற்றப்பாதியை யுயிருடனே சேர்த்து ஒன்று படுத்தலாம். திருட்டாந்தமாக ஆகாயத்தை யிரண்டு பகுத்தவும் அதிலொருபாகத்தை ஆகாயமில்லா விடத்தைத் தேடிவைக்கவும் ஆகுமா? பூர்வபக்டியார் உவமானங் கூறுங்கால் ‘உயிர்கள் ஏறி நடத்துகிற சாதியும், மெய்கள் தாங்கிச் சுமக்கிற சாதியுமாகி விளங்கலால் சுமக்கிறசாதி யெப்படி ஏறுகிற சாதிபாகும்? பாகனுங் குதிரையும் ஒரு சாதியாகக்கண்ட அனுபவிகளுக்கு உயிருமெய்யு மொன்றாகுமேயல்லது பாகன் வேறு குதிரை வேறு என்று தெளிவார்க்கு உயிர் வேறும் மெய்வேறுமாக இரண்டு தனித்த சாதிகளுண்டென்றே கொள்ளப்படும்’ என்றாரன்றோ? இதில் பாகனுங் குதிரையும் ஏகதேசகண்ட அவ்வியாபகப்பொருள்கள். உயிரை அவ்வாறு கூறுவது சுருதி சம்மதமாகவின் குற்ற மில்லையேனும் பிரமத்தையு மவ்வாறு கூறுவது சுருதி சம்மத மன்றே.

“பிரமம் எங்கும் பரிபூரணமன்று, இடையிடையிலுள்ள வுயிர்களைவிட்டு வியாபகமாயிருக்கின்றது, எங்ங்னமென்னின் எள்ளிலுள்ள திப்பிப்பாகம் போக மற்றப்பாகத்தில் நெய் நிறைந்திருப்பது” யோல என இவர் பக்கத்தினர் பிரமத்துக்குப் பூரண வியாபகங் கூறாமல் ஒளபசிலேஷிக வியாபகங்

கூறுகின்றனர். ஒருபடி யென்றை யெடுத்தப்பிழிந்தால் பாதி கெடும்பாதி திப் பியுமாகின்றன வென வைத்துக்கொள்வோம். இதனால் என்முற்றும் கெய் யில்லையென்றும் இடை யிடையேயுள்ள திப்பிப் பாகப்போக மற்றப்பாகத் திற்றானிருக்கின்றதென்றும் ஏற்படுகின்றன. கெய் ழுற்றும் இல்லாமையால் திப்பி யிருந்தவிடத்தில் கெய்யும், கெய்யிருந்தவிடத்தில் திப்பியுமில்லை. இவ் வவமானத்தின் பிரகாரம் உயிர்க்குறி விடத்தில் பிராமும், பிராமிருக்கிற விடத்தில் உயிரு மில்லையாதல்வேண்டும். இல்லாதபோது பிராமமும் உயிரும் அசையப்படாத கொடுஞ்சிறைச்சாலையிலிருத்தல்வேண்டும். பூரணமென்பது உயிரும் பிராமமுஞ் சேர்ந்தேயன்றித் தனித்தனியன்று, இரண்டுஞ் சேர்ந்து பூரணமாகுமெல் அதது இருக்கிறவிடத்தைவிட்டு வேறு இடத்திற்குப்பெயர் ந்து போகக்கூடாது. ஒருபடி நிறைய எள்ளும் கடுகும் போட்டு நீர்ப்பினால் அவை இரண்டும் இருந்த விடத்தைவிட்டு நிலைபெயர்தலும் போக்குவரவு புரிதலுங் கூடா. என், கடுகு தவிர மற்ற எவ்வளவு பாமாணுப் பொருளாயி லும் அவை யிருந்த விடத்தைவிட்டு நிலைபெயரா. எள்ளும், கடுகும், அணுக் களும் சடப்பொருள்க ளாகலின் அவை சிறைச்சாலையில் அடைந்திருந்தா லுந் துன்பமில்லை. உயிர் பிரமங்கள் சித்துப்பொருள்களா யிருப்பதால், கிட்டி யில் அகப்பட்டுத் துன்புற்று வருந்துதல்போல் வருந்தவேண்டும். உயிர் நாமானதினால் அப்படி அசையக்கூடாத நிலைமையிலிருந்து துன்பமும் அது பவம் நமக்கில்லையென நாமே சாக்கி கூறுவோம். பிரமம் திருமேனிகொண்டு பலவிடங்களில் போக்கு வரத்துச்செய்ததாக இவரே பல விடங்களிற் கூறி யிருக்கின்றார். இடை யிடைகளில் உயிர்களிருப்பதால் அவைகளை விட்டுப் போதலும் வருதலும் கூடாமற்போவதோடுகூடப் பிரமம் கிட்டியில் அகப் படுவதுபோல் அகப்பட்டித் துன்புறல்வேண்டும். ஒளபசி லேஷிக வியாபகம் நித்தியமாகலின் பிரமமும் உயிர்களும் முத்தியிலும் துன்புற்றிருக்க வேண்டு மெனவேயாம். உயிருக்கு அணுத்தன்மையிலக்கணமாகக்கொண்டு இவ்வளவு பேசினோம். இவர் பக்கத்தில் பிரமத்துக்குப்போல வுயிருக்கும் விபுத்தவங் கூறுகின்றமையின் னை ஒளபசி லேஷிக வியாபகம் இவருக்குப் பொருந்தாது. எள்ளில் ஆங்காங்குத் திப்பியும் கெய்யும் இடைஇடையில் இருத்தலினால் ஒளபசி லேஷிக வியாபகம் பொருந்தும். அங்ஙனமின்றிப் பிரமமும் உயிரும் தனித்தனி விபுத்துவமாகலின் பொருந்தாத. எது ஏப்படி யிருந்தாலும் பூர்வபுகழ்கள் கற்பித்துக்கொண்ட ஒளபசி லேஷிக வியாபகம் சுருதிவிரோத மாகலின் வைதிகர் ஒப்பாரென்றறிக.

பிரமத்தினின்றும் சேதனசேதன உலகுண்டாகின்ற சென்பதற்கும், அவ்வுலகுக்குப் பிரமம் அபின்ன நீயித்தோபாதானகாரண மென்பதற்கும் சுருதி முதலிய சம்பிரமாணங்கள் வருமாறு:—

பைங்குளோபநிஷத் 3-வது அத்தியாயம்.

விசுவன், தைஜசன், பிராஞ்ஞன் இவர்களுக்குத் தம்தம் (அவித்தியா உபாதி போய் விட்டதினாலே பிரயத்தியக்காத் துமாவில் அடங்குகிறார்கள்.

மைத்நிராயணியுபநிஷத் 6-வது பிரபாடம்.

தனக்குள்ளேயே யிருக்கிற ஆத்மா (பிராம்) வினிடத்திலிருந்து சகல பிராணன்களும், சகல லோகங்களும், சகல வேதங்களும், சகல தேவதை களும், சகல பூதங்களும் உண்டாகின்றார்கள்.

பிரமகீதை ஐதரேய உபநிடதம்.

வேத மோதியதே மெய்ப்பொருள் மற்றையபொருளெல்லா மித்தையே வேத, மோதமேவுற்ற பொருளிருவகையாமதனிலொன்றென்று முண்மைய

தாய்ப், போத ஆந்தமாயி சிவனும் பொருளது மற்றப்பொருளி, லேதமே
வாமல் கற்பிதமாகு மற்றதனியல்பையு மிசைப்பாம். (க0)

முண்டகோபநிஷத். 2-க-க.

ஓ செளமியா! அது சத்தியமானது. எரிந்துகொண்டிருக்கிற அக்கினியி
லிருந்து அதே ரூபமாய் அனேகபொரிகள் எப்படி யுண்டாகின்றனவோ,
அப்படி அக்ஷரத்திலிருந்து பலவித தேகத்தை யுபாதி யாயுடைய ஜீவர்க
ளுண்டாகின்றார்கள். அதினிடத்திலேயே இவ்வயமடைகின்றார்கள்.

பிரகதாரணிய உபநிஷத்

மூன்றாவது அத்தியாயம் ச-ம் பிராம்மணம்.

பிரமத்திலிருந்து இந்தப் பிரபஞ்ச முண்டாயிற்று.

ஷை ச-ம் அத்தியாயம் க-வது பிராம்மணம்.

அக்கினியிலிருந்து அற்பமான பொரிகள் எப்படிச் ஈளம்புகின்றனவோ.
அப்படியே ஆன்மா (பிரமம்) வினிடத்திலிருந்து சகல பிரபஞ்சங்களும் சகல
வுலகங்களும் எல்லாத் தேவதைகளும் சகல பூதங்களு முண்டாகின்றார்கள்.

யோகசிகோபநிஷத் ச-வது அத்தியாயம்.

கயிற்றிற் பாம்பென்கிற தன்மைபோல் ஜீவத்துவத்தை யறியவேண்டி
யது. கயிறு என்கிற ஞானமில்லாததினாலே ஒருகூஷணத்திற்குள் கயிறு சர்ப்
பமாய்க் காண்கிறது. அதுபோல் கேவல சித்தானது தானே பிரபஞ்சமாக
விளங்குகிறது. பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதான காரணம். பிரமத்தைத்தவிர வே
றில்லை. ஆகையால் இந்தச் சகலமான பிரபஞ்சமும் பிரமமாகவே யிருக்கி
றன; வேறேயில்லை.

சிவரகசியம் 6-ம் அம்சம் ரிபுநீதை

2-அத்தியாயம்.

வாரீதியிலலைகுமிழிதுகாகடோன்றும் வகையெனவே வரையற்ற பா
சிவத்தில், சாரமிலாச்சகலசராசரமும் தோன்றும். (சஅ)

விஷ்ணுபுராணம் 6-ம் அம்சம்

பிராகிருதப் பிரளயம்.

வியக்தா வியக்த சொரூபமான பிராகிருதி யாதண்டோ, அதுவும், புரு
ஷன் என்று சொல்லப்பட்ட ஜீவனும் இவ்விரண்டும் அந்தப் பரமாத்ம
விலே இலயப்படுகின்றன.

இஃது

சித்தாந்த சேகரத்தின்பேரில் மறுப்பாக

“ஆரியன்” என்பவரால் எழுதப்பட்டு,

மதராஸ் ரிப்பன் பிரஸ்ஸில்

அச்சிடப்பட்டது.

1895 ஓஸு மார்ச்சுமீ.

இதன்விலை அறு அரை; தபால்கூலி அறு அரை.